

2. Голосовкер Я. Э. Логика античного мифа / Я.Э. Голосовкер. – М., 1987. – 224 с.
3. Данилкина И.И. Визуальное воображение в трансформации культурной среды. – URL: http://www.analiculturolog.ru/journal/archive/item/314-article_22-7.html (дата обращения 19.10.2014).
4. Lave Ch. An Introduction to Models in the Social Sciences / Ch. Lave, J.G. March. – N.Y.: Harper & Row, 1978.

УТОПИЯ КАК МЕХАНИЗМ КОНСТРУИРОВАНИЯ ОБРАЗА БУДУЩЕГО И ТРАНСФОРМАЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Задворнов Андрей Николаевич

*кандидат философских наук, доцент, Набережночелнинский
институт Казанского (Приволжского) федерального
университета, Россия, г. Набережные Челны
e-mail: egpi-PF@yandex.ru*

Аннотация. В статье проводится анализ роли утопий в социокультурной динамике. Показано, что утопии содержат образ будущего, ядром которого выступает идеализированное представление о счастье. Утопии способны актуализировать идеалы будущего, то есть обретать зримые способы их воплощения в реальность. Очевидно, что этот процесс опосредуется духовно-творческой деятельностью людей.

Ключевые слова: утопия, образ будущего, счастье.

В трактовке утопического сознания мы придерживаемся подхода К. Мангейма, который считал, что утопии не являются идеологиями, то есть «не являются ими в той степени и постольку, поскольку своим противодействием им удастся преобразовать существующую историческую действительность, приблизив ее к своим представлениям» [6, с. 167]. Например, искренне принятая христианская любовь к ближнему сохранит статус идеологии в обществе, основанном на крепостничестве. Нравственный посыл в данном случае не способен изменить историческую реальность. При помощи утопии будущее вводится в ткань повседневного сознания людей.

Воплощение утопии представляется невозможным для приверженцев данной стадии бытия. Однако оппозиционные слои общества будут ориентироваться на ростки и тенденции нового социального порядка, который служит целью их стремлений и становление которого совершается благодаря им. Утопия возникает как протест существующей идеологии, попытка изменить социальную реальность. Отметим, что идеи К. Мангейма восходят к К. Марксу и его анализу идеологии как ложного сознания.

Реализация утопии в нормативной системе общества может протекать в вариантах «нормативной эрозии» (постепенное ослабление легальных стандартов), «сопротивления нормам» (ввод указом «сверху»), «замещения норм» (масштабное и длительное применение отклонений при сохранении старых норм) [3, с. 50].

Утопия трансформирует социокультурную реальность через создание образа счастливого будущего, к которому следует стремиться. При этом степень актуализации утопии и ее воплощения в идеализированном образе будущего напрямую зависит от определенности путей достижения этого идеала. Именно существенность, достижимость, зримость идеала для действующего поколения вводит утопии в дискурсивные практики, а через них создает условия для преобразования социального бытия. Если образ, созданный в утопии, представляется неосуществимым, то это означает, что утопия еще не актуализирована в индивидуальном и общественном сознании, еще не появилась общественная практика, способная обеспечить воплощение идеала в реальность.

Во все времена утопии создавались выдающимися личностями, как бы заглядывающими в будущее и определяющими те идеалы, которые будут актуальны в последующие исторические эпохи. Проявлениями утопического сознания в античной философии становятся социально-политические учения Платона и Аристотеля. Оба мыслителя критикуют рабовладельческую демократию и превозносят монархию и аристократию. При этом, как отмечает Аристотель, «ясно, что наилучшая жизнь для каждого человека в отдельности и для всего государства в целом должна быть одной и той же» [1, с. 304]. В этом состоит сущность справедливого государства. Аристотель негативно оценивает позицию тех людей, которые счи-

тают задачей политики «деспотическое властвование и не стыдятся допускать по отношению к остальным людям такие действия, какие по отношению к самим себе они не считают ни справедливыми, ни полезными; у себя они стремятся к справедливой власти, а по отношению к остальным у них о справедливости нет никакой заботы» [1, с. 302]. Здесь обнаруживается неприятие бесправия рабов, лишенных даже надежды на счастье. Примечательно, что и в концепции идеального государства Платона не выделяется социальная группа рабов. Вместе с тем, по Аристотелю, именно аристократия обладает своеобразной монополией на добродетель. Граждане (аристократы) способны через свою добродетельную деятельность обеспечивать счастливое состояние всего населения государства. Подобный подход отказывает ряду социальных слоев в возможности индивидуального добродетельного развития. Добродетель лишь прививается этим социальным группам, дабы избавить их от дикого состояния и тем самым наделить счастьем. В сущности, Платон и Аристотель, опережая свое время, создают дискурсивную практику, характерную для феодального общества, в котором зависимые крестьяне уже не рабы, но и не свободные люди. В этом примере обнаруживается воплощение образа счастливого будущего, характерного для Средневековья, в утопическом сознании предшествующей исторической эпохи.

Развитие производительных сил, дальнейшее расколдовывание мира способствовали популяризации философского наследия Аристотеля, отраженного в трудах Фомы Аквинского, Альберта Великого и других философов, и распространению учения арабского мыслителя ибн Рушда. С XIII в. их учения приобретают все большее влияние в европейских университетах, складывается «латинский аввероизм». В итоге счастье постепенно начинает пониматься не только как небесное, но и земное блаженство, на достижение которого должны быть направлены усилия людей. Поиск путей к этому земному блаженству вновь обнаруживается в утопическом сознании. В XVI–XVII вв. возникают теории идеального общества Т. Мора, Т. Кампанеллы.

Т. Мор предпринимает попытку выяснить, в чем заключается счастье жизни утопийцев, то есть построить новую модель сча-

стью. В книге мыслителя подчеркивается, что спор о счастье и его источниках является у утопийцев «главным и первенствующим» [7, с. 85]. В концепции Т. Мора счастливая жизнь утопийцев основана на обязательном духовном развитии человека и общества через институты образования. Важнейшем элементом образа будущего, создаваемого Т. Мором, выступает стремление к земному блаженству. Философ пишет, что утопийцы «с большей охотой, чем справедливостью, по-видимому, склоняются к мнению, защищающему удовольствие; в нем они полагают или исключительный, или преимущественный элемент человеческого счастья» [7, с. 86]. Уже в этой формулировке обнаруживается некоторое сомнение в прерогативе земных удовольствий, в их справедливости и оправданности. Подобные сомнения встречаются не только в сочинении Т. Мора, но и в трудах других мыслителей Ренессанса, например Д. Бруно, Л. Валла. Последний, занимаясь популяризацией идей эпикурейства, сам скорее занимает позицию христианина, считая наслаждение благом, однако стремиться нужно к Богу, поскольку лишь в раю возможно обрести подлинное наслаждение. В этом проявляется рефрен уходящей Средневековой эпохи. Тем не менее в утопическом сознании Ренессанса удовольствия и земное блаженство уже трактуются как человеческое счастье, угодное Богу. В этой связи страдания, даже очищающего свойства, не приветствуются, поскольку «приличествует быть не менее благосклонным к себе, чем к другим» [7, с. 90]. Повышенную значимость приобретают удобства жизни и блага цивилизации. Страдание начинает пониматься не как божественное воздаяние за грехи, а как следствие самонаказания человека за стремление к бесчестному удовольствию, выраженному, например, в уничтожении собственной красоты, ослаблении силы, нанесении вреда здоровью. Равенство людей и единое достойное качество жизни во всем государстве становятся едва ли не главенствующими элементами образа будущего, создаваемого в утопии Т. Мора.

Как мы видим, ряд утопических идей Т. Мора в дальнейшем будет воспринят общественной практикой, что еще раз доказывает справедливость понимания утопий как инструментов осмысления и преобразования действительности. Именно утопии являются

сферой воплощения образа счастливого будущего и имеют прямые выходы в реальность. Так, идея равенства, столь популярная в утопиях XVI–XVII вв., направлена на снижение жесткой иерархии средневекового общества, на размывание основ аристократических, монархических систем и формирование в пространстве языка демократического дискурса будущей эпохи.

В период Реформации возникает протестантская этика (счастье – это напряженное бодрствование), которая, как показано М. Вебером, послужила становлению нового экономического и политического общества. В итоге значительный комплекс идей Ренессанса и Реформации способствовал формированию капиталистического типа общественных отношений.

В Новейший период в реальность воплощен образ, в котором счастье понимается как возможность вкусить все плоды цивилизации. Потребление закрепилось в качестве главной значимой общественной ценности, что создало особый тип одномерных людей. В эпоху постмодерна все превращено в товар и поэтому нивелируется необходимость идеалов, моральных принципов и норм, социального прогресса и ответственности.

Современная цивилизация претерпевает кризисное состояние, выраженное во всеобщей прагматизации и духовном оскудении. Вместе с тем наблюдается активизация духовно-творческой деятельности людей (креативного класса, интеллигенции) различных обществ, которые выступают против доминирующей модели счастья как потребления. Противоречия между индивидуальным и общественным сознанием нарастают. Все активнее звучат идеи о необходимости установления контроля за внешними и внутренними пределами роста человечества, преодоления одномерности современного человека. Так, Г. Маркузе еще в прошлом веке подчеркивал, что преодоление одномерности должно начаться с «великого отказа» и вызова устоям настоящего. Главным в этом, как полагал мыслитель, станет трансформация сознания, отказ от буржуазной культуры [9].

Пути преодоления антропологической катастрофы обнаруживаются в утопическом сознании. Оно преимущественно намечает движение общества в сторону экомира (Б. Беквит, Э. Калленбах

и др.) и социалистических моделей человеческого общежития (Г. Маркузе, Р. Миллс, П. Гудмен и др.). В русской философии желаемое будущее представлено идеями соборного общества и симфонической личности (А.С. Хомяков, С.Л. Франк, Н.А. Бердяев, И.В. Киреевский, Л.П. Карсавин и др.).

Следует предположить, что образ будущего, который возникает в настоящее время, будет способствовать появлению социальных новаций. Этот образ будет выстрадан, поскольку, по выражению Ж. Бодрийяра, формируется «после оргии» как осмысление произошедшей нравственной деградации человека, размывания ценностей, дегуманизации общественных отношений. Образ будущего, который уже воплощается в утопическом сознании, обнаруживает счастье не в потреблении, а в социальной ответственности и братской любви. Для введения утопий в ткань реальности потребуются существенное ограничение эгоистических наклонностей человека, развитие соборных начал и преодоление экономикоцентрированности сознания современного общества.

Представляется, что идеалом будущего должна выступить богочеловеческая цивилизация, в которой личное счастье рассматривается как исполнение нравственного долга. Как справедливо указывал великий русский мыслитель Л.Н. Толстой: «Ты вправе стремиться к своему счастью, но твое истинное счастье есть исполнение нравственного долга — любви к ближнему, служения духу, а не плоти, непротivления злу злом» [8, с. 23]. В настоящее время такая максима кажется утопией и напоминает особого сорта нравственную идеологию. Однако в реальном обществе уже начинают вызревать ее ростки, выраженные в разочаровании современной цивилизованной дикостью (духовное оскудение при высоком уровне научно-технического прогресса). Все активнее происходит обращение к традиционным ценностям: семья, Родина, природа, труд, духовное искусство и т. д. Глубокий анализ воплощения этих ценностей в счастливую жизнь представлен в работе И.А. Ильина «Путь к очевидности» [5].

Важно понимать, что возврат к этим ценностям не является слепым копированием прошлого и не свидетельствует о возрождении консервативной доктрины, которая начинает теснить либеральную.

Традиционные ценности переосмысливаются в качественно ином статусе, намного превышающем консервативную или либеральную программы.

Семья, Родина перестают рассматриваться как исключительно замкнутые миры, в которых можно самореализоваться, сохранить самоидентичность и дистанцироваться от пороков иных миров. В общественном сознании актуализируются идеалы, о которых с пророческой точностью еще в XIX – первой половине XX в. говорили выдающиеся русские мыслители Ф.М. Достоевский, И.А. Ильин, В.И. Иванов и др., а еще раньше святые отцы восточной церкви. Главный идеал будущей эпохи очень точно выражен Ф.М. Достоевским через одного из своих героев – Дмитрия Карамазова: «Все за всех виноваты» [2, с. 693]. Возлюбленная Дмитрия Грушенька рассказывает басню о злой-презлой бабе, подавшей луковку, но потерявшей свое спасение: «Меня тянут, а не вас, моя луковка, а не ваша» [2, с. 415]. В этом сюжете вскрывается важнейшая нравственная аксиома: в атомизированном обществе не спасешься, так как лишь «вместе спасемся». Такая позиция в Европе, выраженная в учении Оригена об апокатастасисе, еще в Средние века была признана еретической. Лейтмотив русской философии иной. Как пишет В.И. Иванов в своей работе «Родное и вселенское»: «Могу быть счастлив не иначе как в гармонии целого» [4, с. 136]. Мыслитель отмечает, что такая гармония («блаженное единство», «душевно-духовная цельность») может быть достигнута через «совестный акт». В такие моменты жизни человек испытывает счастье от своей цельности, не распадаясь на требовательного господина и непослушного, ленивого раба. Великий русский философ И.А. Ильин использует понятие «живая совесть», то есть не та, которая мучает за былые действия или бездействия, но совесть как творческая энергия любви и воли.

Итак, современное утопическое сознание обнаруживает счастье в соборности и уходе от социальной атомарности, что впрочем не означает полного растворения человека в обществе и потерю им индивидуальных черт. Путь к этому идеалу лежит через осознание происходящей антропологической катастрофы (разрушение человеческого в человеке) и понимание того, что большинство соци-

ально-экономических и политических проблем вызываются нравственно-культурной регрессией общества.

Литература

1. Аристотель. Политика / Аристотель. – М.: АСТ, 2010. – 400 с.
2. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы / Ф.М. Достоевский. – М.: АСТ, 2005. – 918 с.
3. Задворнов А.Н. Социально-регулятивный потенциал общественного сознания / А.Н. Задворнов. – Елабуга: Изд-во ЕГПУ, 2009. – 120 с.
4. Иванов В.И. Родное и вселенское / В.И. Иванов. – М.: Республика, 1994. – 428 с.
5. Ильин И.А. Путь к очевидности / И.А. Ильин. – М.: Республика, 1992. – 432 с.
6. Мангейм К. Идеология и утопия. Диагноз нашего времени / К. Мангейм. – М: Юрист, 1994. – 538 с.
7. Мор Т. Утопия. Зарубежная фантастическая проза прошлых веков / Т. Мор; пер. А.И. Малеина, Ф.А. Петровского. – М.: Правда, 1989. – 288 с.
8. Грот Н.Я. Устои нравственной жизни и деятельности / Н.Я. Грот. – М.: Директ-Медиа, 2008. – 30 с.
9. Marcuse H. Essay on Liberation. – Middlesex, UK: Penguin, 1969. – 91 p.

КОММУНИКАТИВНО-СЕТЕВОЕ СООБЩЕСТВО КАК АНАЛОГ АНАРХИСТСКОГО ОБЩЕСТВА

Комадоров Илья Сергеевич

*кандидат философских наук, доцент, Набережночелнинский
институт Казанского (Приволжского) федерального
университета, Россия, г. Набережные Челны
e-mail: komadorov@inbox.ru*

Комадорова Ирина Владимировна

*доктор философских наук, профессор, Набережночелнинский
институт Казанского (Приволжского) федерального
университета, Россия, г. Набережные Челны
E-mail: irina-komadorova@yandex.ru*

Аннотация. В статье определяется, что теория анархизма не есть абстрактное выражение прилагаемых обществом усилий по искоренению слабости своей гражданственности, а конкретное предвидение практи-